

# Verschil in mensbeeld

*Henk Vroom*

---

This contribution deals with the dilemma that the educational system and the state have to face: for the values and virtues that they presuppose (state) or try to hand over to new generations (schools), they are dependent upon world view traditions – and to which their employees (in their own ways) belong themselves. First I sketch this problem of world view pluralism, its background and nature, then two ways to ‘overcome’ it, and I end with the necessity to accept religious and value pluralism as a fact of our plural society as well as the dependence of teachers from traditions. Therefore, the schools shall develop relations with the broader society and with world view communities – religious or secular – as well.

---

Mag een wethouder activiteiten van religieuze gemeenschappen subsidiëren? Mag een openbare school samenwerken met een moskee? Of met een kerk? Of met het Humanistisch Verbond? Met elke kerk of elke moskee – of moet de wethouder eerst nagaan of ze een in haar ogen rechte leer verkondigen? Ach, zeggen anderen, de scheiding tussen kerk en staat houdt niet meer in dan dat de overheid de ene groepering niet mag bevoordelen boven de andere: Gelijk-berechtiging is de norm en niet een strikte privatisering van religie. Toch is dit makkelijker gezegd dan gedaan, want er is nogal wat kaf onder het koren. De overheid zal er niet aan ontkomen om de oprechtheid van religieuze en seculiere levensbeschouwelijke groepen te toetsen. En waaraan zal ze anders toetsen dan aan de grondwet en de internationale verdragen? Zij moet toch uitgaan van gemeenschappelijke normen en waarden?

Op dit punt rijst er een dieper probleem. Er bestaat een belangrijk onderscheid tussen wat in wetten is vastgelegd en wat ‘gemeenschappelijk’ is. Soms stelt de overheid een wet vast die geen effect heeft omdat de wet niet door ‘het volk’ gedragen wordt. De waarden van de wet moeten door mensen worden gedragen. Juist daar ligt de beperking van de macht van de overheid, in het ‘zich eigen maken’ van waarden en normen en het aanleren van deugden. Daarom verwijst ze daarvoor ook voortdurend naar het onderwijs. Wat blijkt hieruit?

**H.M. Vroom**, prof. dr., hoogleraar godsdienstwijsbegeerte, Faculteit der Godgeleerdheid en der Wijsbegeerte aan de Vrije Universiteit en coördinator van het Centrum voor Islamitische Theologie.

Correspondentie adres: Vrije Universiteit, Faculteit der Godgeleerdheid. De Boelelaan 1105 1081 HV Amsterdam. e-mail: hm.vroom@th.vu.nl

Om het bekende gezegde van Böckenförde, rechter van het Bundesverfassungsgericht in Karlsruhe, te variëren: de overheid is afhankelijk van waarden die zij zelf niet kan voortbrengen en aan de bevolking aanleren (Böckenförde 1976, 60). Wie zorgt ervoor dat mensen eerlijk zijn en voor zichzelf en anderen opkomen? De ouders en de opvoeders? Maar wie inspireert de ouders, de opvoeders en de leerkrachten tot waarden? Wiens waarden? Wiens idealen? We ontkomen er niet aan te constateren dat de wet 'neutraal' is en voor allen geldt, maar dat we voor haar implementatie op anderen zijn aangewezen – en nu komt het – die zelf niet neutraal zijn.

Wat zijn goede waarden en normen? Wat zijn belangrijke deugden? Elk voorstel daarvoor is altijd iemands voorstel. Het komt altijd van een bepaalde kant, uit één of meer tradities. Daarom is het hachelijk als de overheid gaat uitmaken wat goede waarden en normen zijn – de beginselen van vrijheid van godsdienst en meningsuiting zijn er niet voor niets. De overheid kan niet veel meer doen dan ze aan de bestaande wetgeving toetsen.

Als we erkennen dat de samenleving van waarden afhankelijk is en dat religieuze gemeenschappen een grote rol spelen bij de overdracht van waarden en normen en bij de internalisatie ervan, dan ligt het voor de hand dat de overheid relaties met levensbeschouwelijke groeperingen onderhoudt. In het geval van de (eventueel brede) school kunnen dat relaties zijn tussen het gemeentebestuur, een openbare school en een moskee. De problemen rond de relatie tussen de overheid en levensbeschouwelijke richtingen zijn veel ruimer in de samenleving aanwezig dan rond de school, maar hier spelen ze wel heel nadrukkelijk omdat het om de vorming van kinderen gaat.

In de komende tijd staan we voor de opgave om in het publieke domein te leren omgaan met religieus en seculier pluralisme, want visies op het leven, op goed en kwaad, laten zich niet achter de voordeur opsluiten. Ze zijn geen jas die we aan de kapstok kunnen laten hangen.

Deze bijdrage gaat over waarden, normen en deugden en over de mensbeelden die daaraan ten grondslag liggen: 1) over de achtergrond en 2) de aard ervan en 3) over 'oplossingen' om levensbeschouwelijke verschillen te boven te komen, en tenslotte 4) over de noodzaak om verschillen tussen tradities te erkennen en pluralisme niet te ontkennen maar in te bouwen in scholen.

## Het waarden- en normenprobleem

Er is een waarden- en normenprobleem, zoals vaak wordt gesteld, en de school moet dat oplossen. De leerkrachten kunnen de kinderen sociaal gedrag, nieuwsgierigheid, respect voor elkaar en nogal wat ander moois bijbrengen. En dat tussen half negen en drie uur 's middags, vier en halve dag in de week, met de uitlopen van de kinderopvang. De pabo's en lerarenopleidingen moeten de studenten hierin toetrusten. Docenten doen vaak veel, al kan de school niet goedmaken wat thuis en in de buurt niet deugt. Niet alleen de ouders maar ook de docenten maken deel uit van een samenleving die sterk op economische

groei is gericht. Mensen leren dus niet met een boekje in de zon te zitten en bij de rimpelingen van het water urenlang van de natuur te genieten maar erop uit te gaan, op veel manieren beziggehouden te worden, veel te consumeren en zo het geld te doen rollen (en elkaar aan werk te helpen!). Een dergelijk idee van de samenleving gaat uiteraard gepaard met een beeld van het leven waarop men kinderen voorbereidt: zij moeten ondernemend en flexibel zijn en niet te veel stil zitten (behalve voor de televisie en achter de computer); onvermijdelijk raken ze gewend aan vermaak en afwisseling, en zijn ze in belangrijke mate gericht op materiële dingen – daargelaten of ze die zelf hebben of niet.

Dit mensbeeld is niet algemeen-menselijk. In sommige perioden van het verleden had men *momento mori's*, kleine voorwerpen die herinnerden aan de dood en het naderende Oordeel, een hangertje, bijvoorbeeld, met twee sierlijke botjes als kettinkje, of een sierbord met een wenende weduwe bij een kist of zelfs een gewoon bord voor de maaltijd met een doodskop erop: als ons bord leeg is, weten we weer waar we zijn en waar we heen gaan. Zulke waarschuwingen voor de broosheid van het leven zijn voor ons ondenkbaar, want zijn ze niet naargeestig, bekrompen en voorbarig, als er zoveel te genieten valt? Dat kan dan wel het oordeel van welvarende Westerse burgers zijn, maar in andere delen van de wereld bestaan andere beelden van het leven. In landen als India en Nepal is de dood veel dichterbij en het lijden van veel mensen is er weinig gepolijst. Sadhu's trekken vrijwel naakt, zonder bezit, bedelend rond; zij hebben de rijkdommen en verlokkingen van de wereld afgezworen en proberen zich er innerlijk van los te maken om het uiteindelijke geluk, voorbij de *moksha*, de bevrijding uit deze onvolmaakte wereld, te bereiken. Op deze aarde gaan mensen van het ene naar het andere leven voort. We boeten uit, zeggen (bepaalde Mahayana) boeddhisten, wat we misdaan hebben; door goed te doen en niet gehecht te zijn kunnen we van leven tot leven een stapje verder komen totdat ons leven niet meer om onszelf draait en we gewoon zien wat het leven ons brengt en doen wat onze hand vindt om te doen. Voor wie in wedergeboorten gelooft, ziet de wereld er anders uit. In de huidige wereld leven mensen met heel verschillende beelden van het leven door elkaar. De vraag is wat dat op den duur voor de samenleving betekent. Niet ten onrechte ervaren mensen verschillen in visies op het leven en gewoonten – religies en culturen – als een van de belangrijkste politieke problemen.

Onze cultuur is in korte tijd pluraal geworden en 'global' in deze zin dat mensen van overal vandaan in de grote steden door elkaar wonen en gebeurtenissen in andere delen van de wereld ons leven beïnvloeden. Bijna de helft van de bevolking van de grote steden komt van elders, althans als men ook met de herkomst van de ouders rekent. Moslims uit de bergstreken van Turkije en Marokko zijn terecht gekomen in een individualistische, tamelijk hedonistische cultuur met weinig sociale controle. Moslims rekenen ermee dat ze na de dood worden beoordeeld. Na de dood is er niet automatisch het Paradijs maar het Oordeel, en *misschien* het Paradijs. Gelovige moslims zien het leven dus anders dan iemand die denkt maar één keer te leven zonder later verantwoording te

moeten afleggen. God oordeelt niet alleen over hoe je je geloof thuis beleeft!

Ik heb iets breder uitgehaald over de verschillende leefwerelden van mensen, omdat we veel te gemakkelijk van een homogeen beeld van de cultuur uitgaan. Dat geldt natuurlijk ook van 'de' Nederlandse cultuur. Een aantal populaire beelden van onze samenleving berust niet op waarheid. Ook 'de autochtone Nederlanders' hebben niet allemaal dezelfde waarden – net zo min als 'de moslims'.

'Nederlandse waarden' zijn geen algemeen goed – ook niet als men er de waarden van de grondwet mee bedoeld. De discussie over waarden en normen heeft iets schizofreens: mensen beweren van alles over gedeelde waarden en normen, maar intussen staat de krant vol over mensen die beter behoren te weten maar in de fout gaan. Bijna een vijfde deel van de Nederlanders heeft nauwelijks oog voor een ander (Kronjee en Lampert, 2006, 180-181). Dagelijks hoort men van misdaad, maar men blijft over gedeelde waarden en normen en zelfs over een algemeen menselijke moraal spreken alsof het over feiten gaat. Die gedeelde, algemeen menselijke moraal bestaat alleen in boeken en in voorstellen.

Deze opvatting blijkt een belangrijk struikelblok te zijn in de discussie over waardeverval. Immers, men redt de algemeen gedeelde moraal dan door criminaliteit te verklaren vanuit het ontsporen van jongeren door een opeenstapeling van achterstanden. In achterbuurten ontsporen jongeren vlugger. Dit is stellig waar. Zo verklaart men de criminaliteit uit de opeenstapeling van achterstanden (Junger-Tas, 2002, 273), maar dit is niet voldoende om het waardeverval van allochtone jongeren te verklaren. De rolverdeling tussen mannen en vrouwen is een *cultureel* gegeven. Dat men minder deelneemt aan de Nederlandse cultuur, velen via schotelantennes meestal naar een Turkse of Marokkaanse zender kijken, is niet een kwestie van achterstand alleen maar ook van de cultuur waardoor men is gevormd (Scheffer, 2007). Ook de soort misdaad – handel in verdovende middelen, inbraak bij rijken, diefstal van tasjes van oude dames, overvallen op straat – is niet alleen door achterstand bepaald maar ook door cultuurverschil en mensbeeld. Men kan niet alle criminaliteit van mensen met een andere dan Nederlandse achtergrond uit achterstandssituaties verklaren. Ook 'wezenlijke verschillen van inzicht over goed en kwaad' spelen een rol (Bovenkerk, 2002, 241). Wat men als belediging of gebrek aan respect ervaart, is cultureel bepaald. Het gaat in het leven niet alleen om het internaliseren van waarden en normen maar ook om *welke* waarden men aanleert en *wiens* deugden men zich eigen maakt. Waarden, normen en deugden zijn geen natuurproduct maar cultuur; culturen doen zich in veelvoud voor; zij zijn in zichzelf pluraal en ontwikkelen zich in wisselwerking met omstandigheden en andere stromingen. Er bestaan aanzienlijke verschillen in waarden tussen verschillende groepen in ons land. De verschillen tussen Westerse en niet-Westerse culturen worden in ons land weerspiegeld, en, zoals opgemerkt, we moeten daarbij niet vergeten dat ook 'de' autochtone Nederlandse cultuur gevarieerd is: ze omvat niet alleen de Amsterdamse grachtengordel en de voorsteden, maar ook streng

gereformeerden, behoudend katholieken, en, aan de andere kant, een aanzienlijk percentage mensen die zich weinig aan anderen gelegen laat liggen of zich bezighoudt met handel in drugs, 'vluchtelingen' en vrouwen. De samenleving is pluraal geworden.

Hieruit vloeit voort dat de samenleving zich voortdurend zal moeten inspannen om saamhorigheid, eerlijkheid en verantwoordelijkheidsgevoel van mensen te ontwikkelen en te stimuleren. Mensen moeten zich waarden en idealen eigen maken. Als niemand zich aan de wet houdt, kan geen politiemacht de wetten meer afdwingen. Deugden, normen en waarden moeten worden ontwikkeld.

Achter de normen en waarden liggen mensbeelden, die zeggen wat een mens is, hoe het leven kan zijn en wanneer we tevreden over onszelf en elkaar mogen zijn en wanneer niet. Moraal is verweven met cultuur. Er zijn normen – 'gij zult niet moorden' – maar de cultuur zegt welk doden onder omstandigheden is toegestaan. 'Gij zult niet stelen', maar een bisschop zegt dat hij iemand die niet te eten heeft en een brood steelt, niet zal veroordelen. Cultuur, moraal en levensbeschouwing vormen een mengsel. Zij bieden zienswijzen en handelingspatronen aan: repertoires (zie ook de bijdrage van Droogers aan dit themanummer). Ze omvatten beelden van het leven, die langs allerlei kanalen worden verbreid: via films en televisie, vanuit levensbeschouwelijke tradities en in de 'gewone' contacten tussen mensen. Het meest invloedrijk zijn de dagelijkse contacten in de families, de buurt en het werk en daarnaast de beelden van het leven die men via de media opdoet – zo complex en veelzinnig als ze zijn. Het meest wezenlijk zijn de beelden van menszijn die in concreet gedrag tot uitdrukking worden gebracht. Dat bestaat in een mengsel van inzichten, gedragingen en gevoelens. In hoe we met elkaar omgaan, drukken we uit hoe we de waarde van de mens zien en wat we in het leven tot 'de bedoeling ervan' rekenen: waar het eigenlijk om gaat.

## Mensbeelden en levensbeschouwingen

De crisis van waarden en normen en deugden in onze open, plurale samenleving bestaat er dus in dat mensen uiteenlopende beelden hebben van wat zij voor zichzelf en anderen van het leven verwachten.

De overheid is van waardeoverdracht afhankelijk, van de betrouwbaarheid van de politieagent, van de inzet van leerkrachten, van de integriteit van het openbaar bestuur en van de menselijkheid en loyaliteit van de directies van de grote ondernemingen. Van waar krijgen mensen hun inspiratie? Van waar anders dan via de 'middelen' (media) vanuit levensbeschouwelijke tradities? Zoals al gezegd, zijn deze tradities complex en dynamisch. Zij lijken meer op delta's met talloze stroompjes dan op brede rivieren; ze mengen allerlei repertoires. Men denke voor het christendom dus niet, bijvoorbeeld, aan wat de paus zegt, maar aan de katholieke cultuur of culturen en aan wat mensen samen aan waarden meedragen en doorgeven.

Uiteindelijk zijn onze beelden van ‘menszijn’ doorslaggevend. Wie in reïncarnatie gelooft, hoopt op een betere kans in een volgend leven. Een taxichauffeur in Kathmandu vertelde ooit over het leven van zijn familie en bekende dat hij elke dag bad om in het Westen te reïncarneren. Wie leeft in een wereld van rangen, standen en kastenverschillen, die percipieert een kasteloze als iemand die zijn welstand door eigen schuld heeft verloren of ook als iemand die bezig is door een goed leven te leiden in volgende levens een betere status te bereiken. Wie als communist is groot gebracht, ziet overal de macht van het kapitaal en de samenzweringen van de rijken. Uitkeringen aan werklozen zijn, zo gezien, geen blijk van solidariteit maar zoethouders van de vermogende klasse. Wie gelooft in de zegenende werking van de vrije handel, juicht toe dat de arbeid efficiënter wordt en zal menen dat de welvaart zich door competitie over de gehele wereld uitbreidt. Weer anderen geloven dat het leven een proeftraject is op grond waarvan beoordeeld wordt of men het paradijs kan betreden dan wel gestraft wordt in de hel of voorgoed vernietigd.

Deze beelden van goed-mens-zijn vertonen onderlinge verschillen en overeenkomsten. Er is vaak op gewezen dat vele culturen en religies de gouden regel kennen: wat jij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet. Het is een beperkte, negatieve, regel, maar toch een belangrijke omdat die ervan uitgaat dat men met de ogen van de ander kijkt. De meeste levensbeschouwelijke stromingen verwerpen doodslag, leugens, diefstal en dergelijke. Dat geldt echter niet voor alle stromingen. In het verleden waren er religieuze culturen met mensenoffers. Nog steeds zijn er culturen waarin mensen worden verminkt. Zwarte magie is niet verdwenen. In veel landen breken nog steeds stamoorlogen uit – achter de schijn van democratie heerst stammencompetitie.

‘Onze’ cultuur heeft – volgens ‘ons!’ – intrinsieke waarde in het belang dat wordt gehecht aan respect voor *alle* mensen, solidariteit, barmhartigheid, rechtvaardigheid en persoonlijke vrijheid. Daarbij kunnen we overigens de onbeschaafter episoden van het twintigste-eeuwse Europa maar beter niet vergeten. Bovendien wordt het publieke domein sterk gestempeld door commerciële, hedonistische en individualistische instituties; mensen worden daarin verleid om in de netwerksamenleving hun eigen paadje schoon te vegen zonder zich al te veel om anderen te bekommeren.

Samenvattend: waarden, normen en zeker deugden zijn geen vanzelfsprekend bezit van mensen. Ze hangen samen met de levensbeschouwingen van mensen en met de overdracht van tradities: levensbeschouwelijk tradities dragen over hoe men leeft, hoe men met anderen omgaat, hoe men de dingen op (on)waarde schat en welk kwaad men koste wat het kost moet vermijden en keren (Gort, 2007). De kern is de *vorming* van mensen. Omdat levensbeschouwingen verschillen, speelt verschil van geloofsrichting een rol in het onderwijs. Omdat de overheid afhankelijk is van waardeoverdracht, is de overheid van levensbeschouwelijke tradities afhankelijk. Onderwijs – ook openbaar onderwijs – kan dus niet buiten levensbeschouwing. In die zin geldt dat alle onderwijs

'bijzonder' is: het berust op beelden van hoe mensen zijn en moeten leven (Miedema en Vroom, 2002).

## Pluraliteit en gemeenschappelijke waarden

Voor de internalisering van waarden en normen komen we dus bij levensbeschouwingen terecht. Het probleem waarvoor de overheid staat is dat ze levensbeschouwelijk neutraal is en diverse richtingen gelijk moet berechtigen. De samenleving is dus van levensbeschouwelijke waarden afhankelijk, maar de overheid mag geen zedenmeester spelen. Klop heeft dat de cultuurpolitieke paradox genoemd (Klop, 1993). De vraag is daarom hoe de overheid met de diversiteit van stromingen en levensvisies omgaat. In dat grote kader staat de vraag naar de legitimiteit van de school.

Voor het gangbare liberale antwoord op deze vraag zijn twee stellingen fundamenteel. Ten eerste dat levensbeschouwing privé is. In het voorafgaande is uiteengezet waarom dat niet het geval is: iemands visie op het leven werkt overal in door. Ten tweede vooronderstelt het liberale standpunt dat de basis van de samenleving gemeenschappelijk is en dat mensen afgezien van hun private levensbeschouwing in voldoende mate gelijk zijn en in beginsel dezelfde moraal hebben. Immers, wie levensbeschouwingen privatiseert, vooronderstelt stilzwijgend dat het niet-private voor ieder gelijk is – althans in grote mate gelijk.

De vraag is hoe men tot die bewering komt. Dat kan op twee manieren. 1) Men leidt deze conclusie af uit het eigen mensbeeld. 2) Men vindt deze stellingname in vergelijkend onderzoek en in dialoog tussen mensen uit diverse tradities. De eerste redenering is deductief, de tweede inductief.

### Universaliteit

Over de achtergrond van de deductieve methode zal ik betrekkelijk kort zijn, maar deze verklaart wel de aantrekkingskracht ervan. Op de achtergrond staat niet een confuciaans, boeddhistisch of hindoeïstisch maar een Westers mensbeeld: elk mens is waardig, in vrijheid met een geweten geboren, enzovoorts, zoals we het kennen uit de Verklaring van de Rechten van de Mens. De nadruk op dit 'universele mensbeeld' heeft twee bronnen. Ten eerste het joodse geloof in de schepping van de mens naar het beeld en in de gelijkenis van God, en ten tweede het zoeken naar het algemeen menselijke in de tijd na de West- en Midden-Europese 'godsdienstoorlogen', de oorlogen tussen katholieke en protestantse vorsten en in het Zuid-Oosten de strijd met het Ottomaanse Rijk. De gelijkheid van alle mensen kon men niet aan 'De Staat' van Plato ontleen (want die kent drie standen van mensen), maar was een gedachte die men in een cultuur die door bijbelse ideeën was doordrenkt als algemeen geldig kon propageren. Mensen als Descartes en Spinoza zochten temidden van de strijdende vorsten, de inquisitie en de beeldenstormers, naar wat mensen gemeenschappelijk hebben: universele denkbeelden en universele criteria voor waarheid. Men meende uit het gemeenschappelijke mens-zijn te mogen concluderen tot een

gezamenlijke en dus universele moraal. Dit is een deductieve werkwijze, die weliswaar voor de hand ligt maar anderzijds tot een *petitio principii* (beroep op wat men zelf al vooronderstelt) leidt. Het ligt voor de hand dat wie een beeld van goed-mens-zijn heeft, aanneemt dat dit beeld in principe voor ieder mens geldt. Inderdaad heeft elk beeld van menselijkheid een universele strekking; dat geldt niet alleen voor Westerse maar ook voor Oosterse en Afrikaanse mensbeelden. Precies dat is de oorzaak van diepgaande verschillen tussen culturen en levensbeschouwingen. Wie aanneemt dat mensen vele levens leiden die door hun karma worden bepaald en dat iemands huidige leven zinvol is in dit veel ruimere verband, die krijgt een heel andere visie op voor- en tegenspoed, rijkdom en armoede dan iemand die denkt dat elk mens in dit ene leven het eigen lot in eigen hand heeft.

Omdat de gedachte dat mensbeelden verschillen voor veel mensen moeilijk te verteren is (al ziet men de sporen ervan dagelijks in het wereldnieuws), licht ik dit pluralisme toe aan de verhouding van religies. Nogal wat mensen zeggen dat alle religies (en levensbeschouwingen) op hetzelfde neerkomen. Dit impliceert dat alle religies eenzelfde kern hebben. Die kern noemen we X. Dit heeft ten gevolge dat elke levensbeschouwing die kern heeft plus iets anders, bijvoorbeeld:

- Joods:	X+	Verbond / Sinai en Torah
- Christelijk:	X+	Christus' kruis en opstanding
- Islamitisch:	X+	Koran en de profeet
- Hindoe-Advaita:	X+	zelf = brahman
- Hindoe-bhakti enz.:	X+	verering in tempels / rituelen
- Boeddhistisch:	X+	leer van de leegte en niet-zelf
- Religieus-humanistisch:	X+	humanum, sterk agnostisch
- Neo-Confuciaans	X+	samenlevingssysteem

Hierbij rijzen twee vragen. De eerste is die naar de waarde van dit 'extra-geloof'. Als geloof in X algemeen menselijk is, is het 'extra-geloof' secundair en kan het uit omstandigheden wordt verklaard: welk geloof men aanneemt hangt af van iemands cultuur en de psychologische gesteldheid. Dit is de godsdienstwijzgerige variant van de privatisering van geloof. Er is een universele geloofskern X, en de rest is 'toevallig' in de zin van historisch, sociaal en psychologisch geconditioneerd. Dit extra geloof wordt zo 'bijzaak'. Het is niet geloofwaardig om te zeggen: de kern van mijn religie is X maar het belangrijkste is 'mijn extra-geloof'. Wie zou zeggen: 'de kern is geloof in transcendentie, maar het belangrijkste is voor mij de Torah', die zegt eigenlijk dat zij zich niet naar de kern richt maar naar iets specifiek Joods. Wie zegt: 'ik geloof in God en dat is de kern; maar ik vind wel dat de Koran de manier van leven voorschrijft die elk mens moet volgen', die is inconsequent, want hij vervangt de universaliteit van de eerste uitspraak door de particulariteit van de tweede. Het onderscheid kern/schil impliceert onvermijdelijk een relativisering van de schil. Men ziet dan ook dat voor-



standers van deze opvatting die weg inslaan en, bijvoorbeeld, zeggen dat geloof dat in Jezus God zelf op unieke wijze temidden van mensen kwam, een mythe is die men moet afschaffen ter wille van de goede verstandhouding tussen religies (Hick 1977). Voorstanders van deze 'oplossing' moeten de tegenstellingen tussen stromingen dus wegnemen en bijvoorbeeld het verzet van de Boeddha tegen de leer der brahmanen nietig verklaren. Niet-zelf en 'zelf=brahman' zouden dan beide verwoordingen van dezelfde X zijn – een moeilijk verkoopbare 'verdwintruc' voor meningsverschillen.

Maar wat is die X? Deze vraag brengt op het tweede punt. Iemand die zegt 'Alle religies geloven in dezelfde X, alleen de voorstellingen eromheen verschillen', moet een X aanwijzen. Nu is het niet waarschijnlijk dat een hindoe, die deze opvatting huldigt, zou zeggen dat 'X= de God van Sinai en het verbond met Israël' of een vrijzinnig christen 'X= Kali en Christus is mijn (toevallige) weg'. De opvatting van transcendentie die men heeft, wordt in feite steeds door de eigen religie bepaald. Het is, met andere woorden, altijd 'mijn X' en niet 'de universele X'. Deze filosofie van de religie, die bekend staat als 'de pluralismethese', komt er op neer dat men het eigen godsbeeld, ontdaan van enkele specifiekere eigenschappen, universeel verklaart. Het is alsof iemand in een groepsbespreking zegt: 'wij zijn het allemaal in wezen met elkaar eens, en ook als we het op punten oneens zijn, bent u het allemaal eens met wat ik als wezenlijk beschouw'. Niemand zal immers met overtuiging zeggen: 'wij zijn het in wezen eens, en waar u en ik het over iets belangrijks oneens zijn, daar deel ik geheel uw mening'. Hieruit volgt dat 'X' niet bestaat, maar het altijd een joodse-X, een christelijke-X, een islamitische-X, een Advaita Vedanta-X, een bhakti-X, een Theravada-X, een Zen-X, een neo-Confuciaanse chi'-X, enzovoorts, is. Lees maar na hoezeer Mohammed het betrouwbare voorbeeld voor het leven van moslims is en hoe christenen kunnen leven in vertrouwen op Jezus (Okumus, 2008; Visser, 2008)! Terwijl men de ander ruimhartig lijkt te aanvaarden, neemt men diens anders-zijn niet serieus en respecteert men de ander dus niet. In feite verklaart men de eigen opvatting van transcendentie universeel. *Een echte erkenning van anders-zijn impliceert de aanvaarding van echt verschil van inzicht: echt pluralisme.*

Wat de ethiek betreft komt de liberale 'pluralistische' aanpak uiteindelijk neer op de volgende redenering:

- (1) Alle mensen zijn in wezen fatsoenlijk want ze hebben eenzelfde geweten.
- (2) Daarom hebben alle mensen dezelfde moraal.

Noem in dit geval een universele minimum moraal van fatsoenlijk mens-zijn: X. Dan komt de redenering erop neer dat religies de moraal X hebben plus iets eigens, zodat onvermijdelijk X de kern is en het bijzondere bijzaak, terwijl X uiteraard met de kern van *mijn* mensbeeld en morele systeem overeenkomt – en vast niet de kern is van wat een zwerfende *sadhu* de beste leefwijze voor iedereen vindt.

- Joods:	X+	halachah (612 geboden)
- Christelijk:	X+	Tien Geboden en de Bergrede
- Islamitisch:	X+	shari'ah
- Hindoe-bhakti enz.:	X+	dharma / onthechting
- Boeddhistisch:	X+	Achtvoudig Pad
- Religieus-humanistisch:	X+	eerbied voor humanum
- Neo-Confuciaans	X+	samenlevingssysteem

Er is nog een 'aardige' bijkomstigheid van deze aanpak. Wie in de botsing van de morele codes een X wil opstellen, heeft de beste kans op iets algemeen geldigs met een *formele* plichtenleer, want daarmee vermijdt men inhoudelijke beelden over goed-mens-zijn en over *echte* 'happiness for the greatest number', laat staan dat men zou moeten vaststellen waar het kwaad dat mensen doen uit voortkomt. We worden dus graag formeel en maken de begrippen zo leeg mogelijk. Zodra we de begrippen vullen, krijgen we problemen, want 'het grootste geluk voor de meeste mensen' vergt namelijk een inhoudelijk oordeel over wat het belangrijkste is: acht kinderen, elk jaar een wereldreis en/of een maatschappelijk systeem waarin geestelijk gehandicapten en demente bejaarden zorgzaam worden behandeld. Het is veel gemakkelijker om een formele plichtenleer op te stellen, bijvoorbeeld door te zeggen dat men die dingen moet doen die elk mens in vergelijkbare situaties zou moeten doen.

Ik illustreer dit met een voorbeeld uit het onderwijs. Als we niet onder de meningverschillen uitkunnen, dan maken we beroepscode: we vertrouwen niet op de deugdzaamheid van de docent maar we schrijven voor hoe zij in bepaalde gevallen moeten handelen. Dat procédé loopt natuurlijk lek op de verschillen tussen leerlingen en vakken en op de botsing van verschillende idealen en verplichtingen. In welke situatie moet men een kind leren om de minste zijn en in welke om voor zichzelf op te komen? Moet men elk jongetje leren om voor zichzelf op te komen? Komt er een code die zegt hoe op 'de' openbare school docenten met het geloof van moslim jongeren moeten omgaan? Een code en formeel gebod helpt om 'Einzegang' de pas af te snijden maar het is niet genoeg. Iedere beroepsuitoefenaar moet immers inhoudelijke afwegingen maken en heeft het nodig om van de collega's het vertrouwen te krijgen dat nodig is om zelfstandig beslissingen te nemen. Wie is de goede docent: degene die zich aan de recepten van de cursussen houdt of degene die zelfstandig op situaties reageert? Wat heb ik als opleider voor ogen? Mensen die mij (of anderen) imiteren of mensen die uitgroeien en situaties aankunnen die 'ik als docent' niet ken? Afwegingen verschillen per situatie en per mens – vaak zonder dat men veel tijd heeft om erover na te denken. Er wordt in de docentenkamer over nagepraat. Zulk gedrag berust op verinnerlijkte levensbeschouwelijke visies.

Bij onze afwegingen en 'keuzen voor repertoires' laten we ons leiden door levensbeschouwelijke beelden van de werkelijkheid en dus door (seculiere of religieuze) geloofsvoorstellingen over hoe het leven echt is en hoe het leven het beste geleefd kan worden. Men mag de eigen moraal X niet universeel ver-

klaren. Cultureel-antropologisch onderzoek, zeggen Griffioen en Tennekes in een bijdrage over de vraag of er interculturele constanten zijn, wijst uit dat die allesbehalve onbetwist zijn (Griffioen en Tennekes, 2002, 127). Het is wel mogelijk dat opvattingen van mensen over de hele wereld heen naar elkaar toe zullen groeien. Die constatering brengt ons naar inductieve methoden om tot eensgezindheid te komen.

We ontkomen niet aan wisselwerking, dialoog en vergelijkende (godsdienst) filosofie.

### ***Gemeenschappelijkheid***

Als men de eigen opvattingen niet universeel wil verklaren, moet men de *alterité* van de ander respecteren. Dit vergt dialoog. Dialoog omvat getuigenis over wat men werkelijk denkt, luisteren naar de ander en dus ook kritische vragen stellen. Het vreemde kan men niet begrijpen zonder te vragen waarom de ander denkt zoals die denkt. Dialoog omvat dus empathie, getuigenis en 'kritisch' gesprek. Daarmee komt men niet bij universaliteit uit maar bij gemeenschappelijkheid. Streven naar gemeenschappelijkheid heeft het grote voordeel dat men naast gemeenschappelijkheid ook verschillen kan constateren die men moet laten bestaan en 'respecteren' of 'toleren', zolang men de vrijheid van levensovertuiging wil laten gelden. Een plurale samenleving zou verschillen moeten erkennen, bespreekbaar moeten maken en nagaan waar verdere 'Verständigung' (groeit naar elkaar door het in bepaalde opzichten eens te worden) mogelijk is. Dat is de inductieve weg. Die is op (minstens) twee manieren mogelijk.

De bekendste manier is een inventarisatie van wat klassieke religieuze tradities over de leefwijze zeggen. Op die manier is na raadpleging van vele religieuze leiders en geleerden de 'Declaration of a global ethic' ontstaan, die aan het slot van het Wereldparlement der Religies, Chicago, september 1993, door (velen van) de aanwezigen is aanvaard. Deze verklaring geeft morele inzichten weer over goede omgangsvormen en zorgzaamheid voor mensen en de natuur. Het is dus een poging om inductief tot een formulering van een gemeenschappelijke religieuze moraal te komen. Dit procédé, dat zich begrijpelijkerwijs in een aanzienlijke mate van populariteit kan verheugen, klinkt aardiger dan het bij nadere toezien blijkt te zijn. Twee punten van kritiek zijn dat de *Declaration* antropocentrisch is en bijvoorbeeld niet verdisconteert dat de cyclus van reïncarnatie mensen en dieren en eventueel planten omvat. Het is een moreel compromis vanuit de Westerse cultuur. Een tweede punt van kritiek op de *Declaration* is dat uit de morele richtlijnen niet duidelijk wordt waarom niet-religieuze mensen niet zouden kunnen meedoen (cf. Waldau, 1995; Jaspers, 1998; Vroom, 2002, 2006). Ik voeg er een derde punt van kritiek aan toe. In de gemeenschappelijke X worden de verschillen tussen de tradities genivelleerd zodat ook de aanstoot van *andere* morele ideeën verdwijnt – maar juist die zijn de bron van conflicten! Een dergelijke gemeenschappelijke religieuze code verwijst het eigene van de tradities – en ook hun inspiratie en aanmoediging – naar de private sector van

het bestaan. De ideeën van een *sadhu* en een radicale ‘profeet’ zullen nooit in een dergelijke morele code worden opgenomen. Dat lijkt onschuldiger dan het is. De *sadhu* blijft immers altijd een uitdaging voor de ‘normale’ burger en de ‘profeet’ kan roepen vanuit zijn ‘extra-moraal’. Die tegenspraak hebben we nodig. Elke gemeenschappelijke code leidt tot vervlakking want als de X-moraal de norm is, is ieders ‘extra-moraal’ privaat, en wat heb ik dan te schaften met jouw extra en jij met het mijn private voorkeur?

Wie ervan uitgaat dat onze moraliteit steeds dreigt te vervlakken en dat we steeds weer wakker moeten worden geschud, denkt dat er van buiten de gemeenschappelijke X-moraal impulsen nodig zijn. Die komen van mensen die situaties laten zien die vanuit hun *brede* visie op het leven schrijnend zijn en veranderd moeten worden.

Mijns inziens is de enige oplossing voor pluralisme een permanente dialoog. Ook in het onderwijs mag men verschillen tussen tradities niet doodzwijgen. De idee dat het openbaar onderwijs neutraal zou zijn, berust op een fictie. Juist daarom kan – of moet! – een openbare school relaties met een moskee of kerk aanknopen en zoeken hoe vanuit ieders levensbeschouwing kan worden samengewerkt.

### **Een levensbeschouwelijk onderwijsprogramma**

Een plurale samenleving vergt dat mensen bekend zijn met elkaars tradities, zodat zij in staat zijn om elkaar te begrijpen, elkaar ruimte te geven, en ook met elkaar ‘verder te komen’. Een goede uitwisseling leidt tot meer inzicht. Het is goed om de eigen visie te laten bevragen vanuit andere visies, want dat biedt de mogelijkheid om bij te leren, meningen te herzien en aan te vullen.

Er is een tweede reden om de kennis van religies en levensbeschouwingen te bevorderen. Mensen stichten verbanden waarin zij met elkaar te maken hebben of samenleven, of dat nu woongroepen, serviceclubs of sportverenigingen zijn. Religies stichten verbanden tussen min of meer gelijkgezinde mensen, die samen vorm geven aan hun leven. Moskeeën, kerken, synagogen, mandirs en boeddhistische plaatsen van samenkomst zijn dus meer dan verenigingsgebouwen met een beperkt doel. Mensen vormen daar groepen die hun leven op een bepaalde manier willen inrichten. De leefwijze van de ene groep kan vreemd zijn in de ogen van andere groepen. Groepsvorming is onvermijdelijk ‘conflictueus’ in deze zin dat de opvattingen en belangen van de ene groep niet sporen met die van de andere groepen: boerka’s, weigering van bloedtransfusie en inenting, verzet tegen euthanasie en abortus of juist grotere vrijheid voor boerka’s, euthanasie en dergelijke. Indien er grotere etnische en economische belangen in het spel komen, kunnen religieuze verschillen een rol gaan spelen in ernstige conflicten (Gort, 2005). Vanwege de conflicten tussen mensen met verschillende idealen en belangen vergt een vredige samenleving voorlichting en uitwisseling.

Daarom is het broodnodig dat voorlichting over levensbeschouwelijke stromingen in het gehele onderwijs een plaats krijgt. Omdat onderwijs nooit neutraal is, zijn ook de docenten geen zelfstandige ondernemers op het gebied van waarden en deugden. Het dilemma van de staat – afhankelijk zijn van waarden die door anderen worden overgedragen, terwijl (of omdat) men neutraal wil blijven – geldt evengoed van de school: met welk recht dragen docenten welke waarden en welke inzichten in het leven over? Men voert burgerschapskunde in – *hoezo 'goede burgers', wiens kunde, wiens visie, wiens idealen?* De 'culturele paradox' kunnen we niet oplossen. Precies dat is het probleem van multiculturalisme en levensbeschouwelijk pluralisme. Juist daarom moet een school breed in de samenleving staan en brede *verbanden aangaan om een brede visie op het leven te ontwikkelen* (en niet zonder dialoog te dicteren wat een ander moet geloven en nastreven). 'Dialogisch pluralisme' is de enige manier om de (neutraliserende en codificerende) verplating van waarden en deugden tegen te gaan en overheid en samenleving van kritischere en hogere waarden te voorzien dan afgezwakte levensbeschouwelijke en morele compromissen vermogen. Laat mensen van seculiere en religieuze geloofstradities maar meehelpen bij het lesmateriaal. Zo kan men eraan meehelpen om te voorkomen dat er al te scheve beelden van anderen ontstaan. Het is toch te gek dat mensen tegenwoordig vrijwel niets meer weten van christendom en humanisme en alleen rudimentaire kennis hebben van de islam. Een school, die midden in de samenleving staat, wil kinderen toch helpen bredere idealen te ontwikkelen en goed met anders-denken om te gaan?

## Literatuur

- Böckenförde, E-W. (1976). *Staat, Gesellschaft, Freiheit*. Frankfurt.
- Bovenkerk, F. (2002). Essay over de oorzaken van allochtone misdaad (pp. 209-245). In: J. Lucassen e.a. *Nederland multicultureel?* Amsterdam: Aksant.
- Declaration of a Global Ethic. (1993). In: *Studies in Interreligious Dialogue* 3, 101-113.
- Griffioen, S. & Tennekes, H. (2002). Culturele universalis en multicultureel samenleven (pp. 85-140). In: J. Lucassen e.a. *Nederland multicultureel?* Amsterdam: Aksant.
- Gort, J. D., et al. (eds.) (2005). *Religion, Conflict, and Reconciliation*. Amsterdam/New York: Rodopi.
- et al. (eds.) (2007). *Probing the Depths of Evil and Good. Multireligious Views and Case Studies*. Amsterdam/New York: Rodopi.
- Hick, J. (ed.). (1977), *The Myth of God Incarnate*. London: SCM.
- Jespers, F.P.M. (1998). Reflections on the Declaration of a Global Ethic. *Studies in Interreligious Dialogue*, 8, 60-73.
- Junger-Tas, J. (2002). Etnische minderheden, maatschappelijke integratie en criminaliteit (pp. 247-277). In: Jan Lucassen e.a. *Nederland multicultureel?*
- Klop, C.J. (1993). *De cultuurpolitieke paradox. Noodzaak en onwenselijkheid van overheidsinvloed op normen en waarden*. Kampen: Kok.
- Kronjee, G. & Lampert, M. (2006). Leefstijlen in zingeving (pp. 171-208). In: W.B.H.J. van de Donk et al. (eds.). *Geloven in het publieke domein*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

- Lucassen, J.& De Ruijter, A. (red.). (2002). *Nederland multicultureel en pluriform? Een aantal conceptuele studies*. Amsterdam: Aksant.
- Miedema, S.& Vroom, H. (red.).(2002). *Alle onderwijs bijzonder. Levensbeschouwelijke waarden in het onderwijs*. Zoetermeer: Meinema.
- Okumus, F. (2008). De profeet als voorbeeld (2008). In: S. el Bouayadi-van de Wetering en H. Vroom (red.). *In het spoor van Jezus en Mohammed* (pp. 109-124). Zoetermeer: Meinema.
- Scheffer, P. (2007). *Land van aankomst*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Visser, A-M. (2008). Nавolging vanuit de Bergrede (2008). In: S. el Bouayadi-van de Wetering en H. Vroom (red.). *In het spoor van Jezus en Mohammed* (pp. 187-204). Zoetermeer: Meinema.
- Vroom, H.M. ((2002). Religieus pluralisme en multiculturaliteit (pp. 177-208). In: J.Lucassen e.a. *Nederland multicultureel? Amsterdam: Aksant*.
- (2006). *A Spectrum of Worldviews*. Transl. Morris and Alice Greidanus. Amsterdam-New York: Rodopi.
- Waldau, Pl. (1995). Beyond Praise of 'The Declaration of the Parliament of World Religions'. *Studies in Interreligious Dialogue*, 5, 76-89.